

النظر العقلي: منزلته وأهميته ودوره في الفكر الإسلامي

- دراسة مقارنة -

د. علي بن العجمي العشي

أستاذ العقيدة المشارك - كلية العلوم الإدارية والإنسانية - جامعة العلوم والتكنولوجيا اليمن

توطئة:

كرم الحق سبحانه وتعالى ابن آدم على سائر خلقه وميزه على جميع مخلوقاته ومنّ عليه بهذا التكريم وجعله وسطاً بين مخلوقات رفع عنها عب التكاليف بعبادته وخلافته وأخرى جبلها على ذلك خلقه دون خيار ولا اختيار، ومن هنا كان للإنسان ميزة الاختيار بين النجدين إما شاكراً وإما كفوراً، كما أن له فرصة الترقى في علاقته مع ربه حتى يبلغ مقامات عالية في صلته بالمولى جل ثناؤه.

ولأن هذا التكريم وما يتبعه من تكاليف يقتضي ميزة في الخلق يضبط بها البشر اختياراتهم بين الصواب والخطأ، وبين الحق والباطل، وبين الحلال والحرام، فكانت هذه الميزة هي أداة العقل الذي يستهدي به الإنسان عندما تلبس عليه الأمور، وتضطرب به السبل.

ومن ذلك يلزمنا البحث في ماهية هذه الأداة الضابطة، وما حقيقتها عند أهل العلم وما حدود وظيفتها، ومجالات استخدامها في ميزان الشرع ومسائل الاعتقاد، والبحث كما هو معلوم يندرج في إطار الفكر الإسلامي، لكنه يمس من قريب حقل العقيدة الإسلامية والفلسفة بوصفه واحداً من المباحث التي تناولها الفلاسفة قديماً وحديثاً بالدراسة.

وفي هذا البحث نناقش موضوع النظر العقلي: منزلته وأهميته ودوره في الفكر الإسلامي من خلال إجراء مقارنة بالفكر الغربي، وذلك من خلال مباحث تتناول هذا الموضوع.

المبحث الأول: مفهوم العقل:

المطلب الأول: المفهوم اللغوي والعقدي والفلسفي للفظ العقل:

أولاً: العقل لغة:

هو مصدر عقل يعقل عقلاً، فهو معقول وعاقل. وهو بمعنى: الحبس والمنع ومنه عقال البعير الذي يمنع انفلاته. والمعقل هو المكن الذي يمنع من العدو، والعقل في الإنسان هو الضابط الذي يمنع انسياقه وراء ما يهلكه، وبه تميز عن الحيوانات^(١).

وفي مختار الصحاح: هو الحجر والنهي. والعقول هو الدواء الذي يمسك البطن^(٢).

ثانياً: العقل عند علماء الإسلام:

عرفه الإمام المحاسبي بأنه: "غريزة جعلها الله في الممتحنين من عباده لا يوصف بجسم ولا لون، ولا يعرف إلا بفعاله".^(٣)

(١) انظر: الفيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب (ت ٨١٧هـ)، القاموس المحيط، المطبعة الحسينية، القاهرة، ط ٢، د. ت، ١٨/٤ مادة (عقل)، وابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم (ت ٧١١هـ)، لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان، د. ت، ٤٥٨/١١ مادة (عقل).

(٢) الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، مختار الصحاح، دار القيس، بيروت، د. ت، ص ١٨٧ مادة (عقل).

(٣) الحارث المحاسبي: العقل وفهم القرآن، تحقيق سليمان القوتلي، دار الكندي، ودار الفكر، دمشق، ط ٢، ١٩٧٨م، ص ٢٠٤.

وعرفه الإمام الباجي بأنه " العلم الضروري، الذي يقع ابتداءً ويعم العقلاء".^(١)

وعرفه القاضي الجرجاني بأنه (جوهر مجرد عن المادة في ذاته مقارن لها في فعله - فهو: جوهر روحاني، خلقه الله متعلقاً بالبدن".^(٢)، كما عد علماء المسلمين العقل كذلك ملكة أو قوة، إلا أنهم اختلفوا في مكانه من الجسم أي في الرأس هو أم القلب أم سائر الجسد^(٣).

ثالثاً: العقل عند الفلاسفة:

أخذ مفهوم العقل واشتقاقاته حيزاً في الفكر الفلسفي منذ العصر اليوناني وتأثر بظلال تفسيراتهم الفلاسفة المسلمون وغيرهم، ونتبين ذلك من تفسير بعض فلاسفة المسلمين وعلماء الإسلام لمعنى العقل بجانب مفهومه عند اليونان والأوربيين.

يقول الغزالي في ذلك: " الجمهور يطلق العقل على ثلاثة أوجه:

الأول: يرجع إلى وقار الإنسان وهيئته، ويكون حدّه أنه هيئة محمودة للإنسان في كلامه واختياره وحركاته وسكناته.

والثاني: يراد به ما يكتسبه الإنسان بالتجارب من الأحكام الكلية، فيكون حدّه أنه معاني مجتمعة في الذهن تكون مقدمات تستتبط بها الأغراض والمصالح.

والثالث: يراد به صحة الفطرة الأولى في الإنسان فيكون حدّه أنه قوة تدرك صفات الأشياء من حسننها وقبحها، وكمالها ونقصانها.^(٤)

(١) الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف (ت٤٧٤هـ)، كتاب الحدود، تحقيق نزيه حماد، نشر مؤسسة الزغبى، بيروت، ط١، ١٣٩٢هـ، ١٩٧٣م، ص ٣١.

(٢) الجرجاني (علي بن محمد): التعريفات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٨٣م، ص ١٥١.

(٣) الباجي، الحدود، ص ٣٤.

(٤) الغزالي: معيار العلم، مكتبة الجندي، مصر (بدون تاريخ ورقم طبعة)، ص ١٦٢.

ورأي الغزالي هذا يعبر عن مواقف علماء الإسلام وفقهائهم في تفسيرهم للعقل، أما الفلاسفة المسلمون فإنهم يلجؤون إلى مصطلحات الفكر الفلسفي مباشرة.

ومن معاني العقل عند الفلاسفة:

- ١- أنه جوهر بسيط مدرك للأشياء بحقائقها.
أو هو ليس مركباً من قوة قابلة للفساد.
أو هو جوهر بسيط مقارن للمادة، يبقى بعد موت البدن.^(١)
- ٢- وأيضاً عرفه البعض بكونه "قوة النفس التي بها يحصل تصور المعاني، وتآلف القضايا والأقيسة، مع قدرة على تجريد الصورة من المادة.
وجعلوا له مراتب يترقى فيها من عقل هيولاني، إلى عقل بالملكة، إلى عقل بالفعل، إلى عقل مستفاد، كل ذلك في إطار العقل الإنساني، ويستقل عنه ويسمو عليه عقل فعال هو الذي يفيض على العقل الإنساني بالمعرفة.
- ٣- ومعنى آخر بأنه "قوة الإصابة في الحكم" وهو ما قال به ديكارت وهو يطابق المفهوم الإسلامي للفظ الحكمة".^(٢)
- ٤- كونه قوة طبيعية للنفس متهيئة لتحصيل المعرفة العلمية.^(٣)
- ٥- وأيضاً فسر العقل بكونه (مجموع المبادئ القبلية، وهذا الذي قال به ليبنز وكانط^(٤))، ويماثل مفهوم الفطرة في الفكر الإسلامي، غير أن الفكر

(١) راجع إحالة هذه التعريفات إلى أصحابها (الكندي، ابن سينا، الفارابي) وذلك في: صليبا، جميل، المعجم الفلسفي، الشركة العالمية للكتاب، بيروت، ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م، ٨٤/٢ - ٨٥.

(٢) المصدر نفسه، ٨٦/٢.

(٣) ابن خلدون، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد (ت ٨٠٨هـ)، المقدمة، مطبعة الحاج عبد السلام محمد بن شقرون، القاهرة، د. ت، ص ٧٩٧.

(٤) جميل صليبا: المعجم الفلسفي، ٨٧/٢.

الإسلامي كثيراً ما يطابق بين العقل والقلب في قضايا الإيمان وسلامة الفطرة.^(١)

هذه جملة من المعاني والمفاهيم التي تدور حول لفظ العقل في الفكر والفلسفة، ومرجع تباينها إلى اختلاف المذاهب والمدارس الفلسفية ونظرتها إلى العقل ودوره في عملية المعرفة، وطبيعة طاقته الإدراكية وحدودها، كما سنتبين ذلك من خلال دراسته بوصفه مصدراً معرفياً إسلامياً وفلسفياً.

المطلب الثاني: مجالات المعرفة العقلية وحدودها:

أولاً: نطاق المعرفة العقلية في المذاهب الفلسفية:

حدّدت المذاهب الفلسفية الغربية موقفها من العقل على أساس نظرتها إلى طبيعة المعرفة الإنسانية ومصادرها، وعلى هذا نجد أن الخلاف في طبيعة المعرفة هو الذي قاد المثاليين إلى اعتبار الإدراك العقلي للأشياء مجرد إدراك تخيلي لا يطابق ذاتيتها سواء كانت حقيقة الأشياء هي الموجودة في عالم المثل الذي فارقتة النفس المدركة، كما يقول أفلاطون، أو لم يكن للأشياء وجود أصلاً خارج أذهاننا كما يدعي المثاليون المتأخرون.

بينما يجعل المذهب الحسي الوجود كله الحسي والعقلي بما فيه عالم الغيب - عند من يعترف به - مجالاً للعقل بأحكامه وتفصيلاته.^(٢) وفي موقع وسط جعل النقيديون العقل محصوراً في مجالي الحس والتجربة، وأخرجوه من دائرة الغيب أو الميتافيزيقيا إقراراً بعجزه وقصوره في هذا الجانب لاسيما في

(١) خديجة النبراوي: مشكلات عقلية وقلبية للإنسان (بحث مستقى من كليات رسائل النور للإمام الجليل سعيد النورسي)، سلسلة حلول قرآنية لمشكلات إنسانية، شركة سوزلر للنشر، القاهرة، ط/١، ١٩٩٩م، ص ٢٤. وانظر: عثمان ابن علي حسن: منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد، ١٥٧/٢.

(٢) الكردي، راجع عبد الحميد، نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة، مكتبة المؤيد، الرياض، ط/١، ١٤١٣هـ، ١٩٩٢م، ص ٦٥١.

تفصيلاته إذ إن قوانين الحس والتجربة - عالم الشهادة - يمكن أن تدل عليه ولكن أكثر تفصيلاته تبقى غيباً لا يجليه إلا الوحي الإلهي.

وإذا كان الفلاسفة المسلمون قد حاولوا التوفيق بين الفلسفة وعقيدتهم إلا أن بعضهم وقع في مجازاة فلاسفة اليونان في مناقشة تفصيلات القضايا الغيبية بمنطق العقل، ولعل ذلك كان مدار هجوم الغزالي على الفلاسفة في كتابه (تهافت الفلاسفة) ثم رد ابن رشد عليه في كتابه (تهافت التهافت)، وعموماً لا تعبر هذه المذاهب الفلسفية عن الموقف الإسلامي من حدود المعرفة العقلية ومجالاتها كما سنرى لاحقاً.

وفي موضوع موقع العقل بين مصادر المعرفة فإن المذاهب الفلسفية أيضاً تباينت في رؤاها من جاحدٍ لدور العقل كالحدسيين إلى مؤمنين بدور جزئي له كالحسيين الذي يعظمون دور الحواس مع الإقرار بالدور العقلي في ترجمة المعرفة الحسية، أما التجريبيون فيقرون بدور جزئي للعقل بوصفه مستودعاً للتجارب والخبرات، وأما العقليون فإنهم يعدّون العقل هو المصدر الأساس والرئيس لمعارف الإنسان، بل يخضعون عقيدة الإنسان للعقل ويجعلونه قاضياً عليها أو ضابطاً وفاحصاً لها.

وموقف العقلين هذا يشبه كثيراً موقف المعتزلة في الفكر الإسلامي الذين جعلوا العقل قاضياً على النص، بل اعتبروا العقل هو ميزان الحكم الشرعي فما استحسنته فهو المباح وما استقبّحه فهو الحرام^(١).

على أنه تجب الإشارة إلى أن أعلام المعتزلة ليسوا على منهج واحد فهناك من اشتط في التعويل على العقل وتقديمه على النقل - وقد يكونون قلة - وهناك

(١) انظر حسني زينة: العقل عند المعتزلة، مراجعة محمود حمود، استعراض كتاب أو قراءة في كتاب (حسني زينة) منشور بمجلة الفكر العربي، عن معهد الإنماء العربي - بيروت، العدد (٤١) مارس ١٩٨٦م، ص ٢٣٠.

من وازن إلى حد ما بين العقل ومعالن النقل، إذ لم يكن الجاحظ والخياط والقاضي عبد الجبار الهمذاني مثلاً مغالون كأبي الهذيل العلاف أو أبي إسحاق النظام وأبي هشام الفوطي وأبي هاشم الجبائي مثلاً.

ثانياً: مجال المعرفة العقلية في التصور الإسلامي:

خلفاً للفلسفات العقلية، والمثالية، والمادية التي اصطُرعت بين تقديس العقل وتحقيره؛ فإن العقل في التصور الإسلامي له وظيفة سامية، ولكنها محددة ومؤطرة، حتى لا يهدر طاقته فيما لا يجدي ولا ينفع^(١).

فالنظر العقلي في الإسلام مجاله كل مفردات عالم الشهادة تأملاً وتدبراً وتفكيراً بما يزيد من يقين القلب بالله ويرسخ إيمانه، وكثيرة هي الآيات القرآنية التي دعت إلى هذا النظر المفضي إلى رسوخ الإيمان، فالنظر العقلي لازم لتحقيق الإفادة من المسخرات من مخلوقات الله لتحقيق غاية الاستخلاف، فالله تعالى أنزل الحديد وسخره فلإنسان أن ينظر ويفكر كيف يستخرج هذا المعدن وكيف يصهره ويشكله بما يحقق له أكبر النفع ويجنبه أكبر الضرر. أما عالم الغيب فإن حدود المعرفة العقلية تتوقف عند الشواهد والاستدلالات المثبتة له من عالم الشهادة، أما تفصيلاته فإن الإنسان يتلقى منها ما يؤذن له فيه عن طريق الوحي وأخبار الأنبياء، وإذا كان العقل يتلقى منهج الله وأحكامه وأوامره من الوحي فإن هذه الشريعة الربانية تحتاج بعض نصوصها وأحكامها لتدخل العقل تفسيراً وتأويلاً واجتهاداً بغرض تلمس مقاصد الشرع في الأحكام المسكوت عنها^(٢).

(١) راجع في هذا المعنى وتفصيله: سيد قطب: في ظلال القرآن، دار الشروق، بيروت، ط/ ١٠ (١٤٠٢هـ) - ١٩٨٢م)، ٤/ ٢٢٤٩.

(٢) الشاطبي: أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي (ت ٧٩٠هـ)، الاعتصام، ضبطه وصححه أحمد عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط/ ٢، ١٤١١هـ، ١٩٩١م، ٢/ ٣١٨.

والاجتهاد العقلي كما قدّمناه هو مصدر من مصادر التشريع سواء سميناه اجتهاداً أو قياساً أو استنباطاً، ففي كلِّ هو ثمرة من ثمار هذا العقل ونشاط مطلوب منه شرعاً.

ثالثاً: قدرة العقل على تحصيل المعارف والعلوم:

تتقسم العلوم من حيث قدرة العقل على إدراكها إلى:
ضرورية، ونظرية، وغيبية.

١- **العلوم الضرورية:** وهي الأوليات التي يدركها العقل على وجه اليقين، وتسمى أيضاً بالديهيات، ككون الواحد نصف الاثنين أو كون السماء فوق والأرض تحت، أو كون الكل أكبر من الجزء ونحوها، وهذه العلوم تلزم جميع العقلاء، ولا يمكن التشكيك فيها.

٢- **العلوم النظرية:** هي العلوم الاستدلالية التي يحتاج فيها الإنسان لقياس غائب على شاهد، أو الاستناد إلى معرفة ضرورية لإدراك معرفة استدلالية^(١)، وأكثر العلوم على هذا النحو كالطب والرياضيات والطبيعات وغيرها، وكذلك الاجتهاد في المسائل الشرعية يدخل في هذا الباب.

٣- **العلوم الغيبية:** وهذه لا تدرك بالعقل أو النظر وإنما لا بد فيها من الخبر، كأحوال القبر ومشاهد القيامة، وكذلك الكثير من قضايا الاعتقاد خصوصاً التفصيلية منها - وهذا لا يدرك العقل منها إلا ما كشف له بوحى أو خبر.

رابعاً: إدراك العقل للمسائل الاعتقادية:

(١) انظر في ذلك: حسن، عثمان بن علي: منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد عند أهل السنة والجماعة، مكتبة الرشد، الرياض، ط/٣، ١٤١٥هـ، ١٩٩٥ م، ص ١٧٦. وأيضاً: الزبيدي، عبد الرحمن بن زيد، مصادر المعرفة في الفكر الديني والفلسفي، مكتبة المؤيد، الرياض، ط/١، ١٤١٢هـ، ١٩٩٢ م، ص ٣٨٦.

إذا كان عالم الشهادة كله مجالاً لريادة العقل وسيادته في سبيل إعمار هذه الأرض فإن الواقع يقول إن العقل حتى في هذا الميدان الذي أبيع وأتيح له أن يسرح فيه فإنه كثيراً ما يقف عند مظاهر الأشياء ولا يدرك كنهها، بل قد يستغل بعض الظواهر الطبيعية ويستثمرها عبر استكشافاته العلمية التي يغتر بها ويحسب أنه قد ملك بها الكون ثم يفاجأ بأنه يتعامل مع الأشياء في ظاهرها المادي فقط أو الجانب القابل للتجريب والاختبار، فالإنسان - مثلاً - يستثمر الطاقة الكهربائية والموجات الصوتية والإشعاعية والمغناطيسية دون أن يدرك كنهها أو يعللها تعليلاً شافياً.

وإذا كانت هذه هي بعض مظاهر الطبيعة التي هي ساحة للعقل يقف عاجزاً عما تجاوز فيها مجال الحس والتجربة، فإن الأولى أن كثيراً من القضايا الغيبية تنأى عن عالم الحس وتستعصي على العقل وطاقاته المحدودة.

لذا فالعقل في الإسلام نجده يسترشد بموجهات الوحي القرآني حتى وهو يبحث في قضايا عالم الشهادة ليستدل على مواطن النفع في نشاطه الذي لا بد أن يثمر نفعاً في إصلاح أمر دينه ودنياه حتى لا تهدر طاقته عبثاً لأنه نعمة يسأل الإنسان عن أوجه استغلالها.

أما في المجال الغيبي، فدور العقل محصور في الاستدلال على وجوده، ويحتاج للوحي ثم يسلم بالمعرفة التي تأتيه من هذا المصدر المعرفي، فإذا غمضت عليه نصوص الشرع فإنه يمارس دوره اجتهاداً في فهمها فإذا صحت واستبانَت فإنه يصبح من منطق العقل نفسه أن يسلم بحكمها سواء أدرك عللها وحكمتها أو لم يدركها^(١)، وإنما يقتضيه التصديق بالوحي وأنه منطوق إرادة ربه أن يؤمن بأن لكل حكم شرعي حكمة، وأنه أضعف من يحيط بالحكمة الربانية من كل جوانبها ناهيك عن أن يكون حكماً عليها.

(١) الكردبي: نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة، ص ٦٥٤.

فمجال إعمال العقل في الحكم الشرعي إذاً هو: إدراك ثبوت النص، وإدراك قطعيته من ظنيته في الدلالة على المعنى، وإذا كان الحكم مما فيه مجال للقياس فله إدراك العلة ولكن مستعيناً بالنصوص أي النقل نفسه حتى لا يكون الاجتهاد رأياً بغير دليل أو قولاً بالهوى.

وفي مسائل الإلهيات، فإن العقل البشري عاجز عن إدراك كنه الذات الإلهية، وأسرار المشيئة الربانية وحقيقة الصفات العلية، وحقيقة عالم الغيب، فهذه مجالات كُفِيَ هَمَّ البحث فيها وكما يقول شيخ الإسلام ابن تيمية في فتاويه: "القرآن جاء بالأدلة العقلية على أكمل وجه، في أصول الدين من الإلهيات والنبوات والسمعيات وغيرها"^(١).

المبحث الثاني: منزلة العقل وأهمية النظر العقلي:

المطلب الأول: منزلة العقل عند الفلاسفة:

معلوم أن الفلسفات البشرية تنازعت في كل جزئيات نظرية المعرفة، ولما كان العقل عنصراً أساسياً في موضوع المعرفة كان طبيعياً أن يختلف الفلاسفة حول تقييمهم لدوره في المعرفة.

فالمثالية تولي عناية فائقة للعقل الذي يرتقي في معرفته لدرجة الاتصال بعالم المثل حيث الوجود الحقيقي للأشياء.^(٢) والإشراقية السكندرانية أو الأفلاطونية الثانية يواصلون فهم أفلاطون لدور العقل الإنساني ومراحل ترقيه حتى يتلقى عن العقل الفعّال، ومفهوم العقل الفعّال هذا في مدارس الفيض يماثل مفهوم الإله أو الرب عند المؤمنين بالرسالات السماوية، وهذا يعني أن هذه المثالية تقيم العقل

(١) ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبد السلام (ت٧٢٨هـ)، مجموع الفتاوى، جمع عبد الرحمن بن محمد العاصمي النجدي، الرياض، ط١/، ١٣٨١هـ (٢٩٦/٣).

(٢) الطويل، توفيق، أسس الفلسفة، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٧٨م، ص ٣٣١. وأيضاً زقزوق، محمود، تمهيد الفلسفة، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٨٢م، ص ١٥٣ - ١٥٤.

مقام الإله وهو المفهوم الذي أخذ به كثير من الفلاسفة الأوربيين لاحقاً حتى من غير المثاليين.

أما الحسيون والتجريبيون فقد أولوا عنايتهم بالحواس كمصدر معرفي مما انتقص من مكانة العقل عندهم وإن لم يكن في وسعهم إنكاره تماماً إذ معلوم علاقة العقل بالحواس وأنه المعمل الذي يترجم التقاطعاتها للمعرفة فلا الإدراك البصري ولا السمعي ولا اللمسي أو الذوقي يمكن أن يتم إلا عبر العقل، لذا فالحسيون يعتبرون العقل أيضاً جزءاً من عملية الحس والتجربة^(١)، وإن حصروا مجاله في هذا الجنب المادي الذي تستطيع أن تتعامل معه الحواس وأسقطوا بذلك عالم الغيب ووسائطه المعرفية من نبوة وكشف وغيرها.

وفي موقف مغاير وقف الحدسيون وأنصار المعرفة الصوفية موقفاً رافضاً لمعرفة العقل والحواس والتجربة جميعها. لذا كانت المعرفة العقلية والنظر العقلي عندهم ضعيفة القيمة.

والواقع أن جميع هذه المذاهب الفلسفية لها نظائر في الجانب المنهجي في الفكر الإسلامي وآراء الفلاسفة المسلمين سواء كانوا سابقين أو لاحقين لها، مع التأكيد على بقاء تميزهم عن الفكر الغربي بالتزامهم إجمالاً بنصوص الشريعة علماً وعملاً.

فابن رشد - مثلاً - انحاز إلى العقل وناقش عبره قضايا العقيدة محاولاً التوفيق بين المقولات الأرسطية وعقيدته الإسلامية، مع الشهادة له بالتزامه معالم النقل وكفيه كتابه بداية المجتهد ونهاية المقتصد وكتابه مناهج الأدلة في عقائد الملة شاهدان ودليان على أن محاولاته للتوفيق بين الشريعة والفلسفة لم تلغ التزامه الرؤية الإسلامية الصافية.

(١) د. الطويل المرجع السابق، ص ٣٥٢. وأيضاً د. زقزوق: مرجع سابق، ص ١٥٦ - ١٥٧.

وفي داخل الفكر الإسلامي نشأت مدارس ومذاهب تعطي العقل قدراً عظيماً وتجعله قاضياً في مسائل العقيدة والشريعة، كالمعتزلة والماتريدية ثم الأشاعرة مرتبين حسب درجة اعتبارهم لوظيفة العقل، على أنه يحسن بنا الإشارة إلى أنهم وإن أعطوا العقل قيمة سامية مميزة لكن ذلك لم يكن على حساب النقل مطلقاً، بل حرص الجميع على مسألة التكامل بين العقل والنقل، وإن تفاوتوا بعد ذلك في تقرير العلاقة بين العقل والنقل.

وكذلك موقف المقللين من دور العقل من حدسيين وذوقيين في الفكر الغربي يجد ما يشابهه في الفكر الإسلامي خاصة عند الصوفية الذين يعدّون أنوار الكشف والإلهام وإشراقات النبوة هي مصدر المعرفة الأساسي وربما الوحيد عند بعضهم، وهو أيضاً موقف الذين يعدّون الوحي والنبوة المصدر الوحيد للمعرفة اليقينية حيث نجدهم يضعفون من وزن المعرفة العقلية^(١).

أما الموقف المعتدل فهو الذي يسلم بالوحي، ويقر بالمعرفة العقلية والحسية في نطاق عالم الشهادة مطلقاً وبعض قضايا عالم الغيب، مع دور بارز للعقل في فهم النصوص الشرعية وتطبيقها، دون أن يكون حاكماً على النصوص وإنما ذو دور فعال في استيعابها وهضمها، طالما كانت صحيحة الورد، قطعية الدلالة وذلك هو ما عليه غالب الفكر الإسلامي وجمهور المتكلمين والفقهاء.

المطلب الثاني: أهمية النظر العقلي في الإسلام:

أهمية النظر العقلي وقيمة المعرفة العقلية في الإسلام لها أساس متين إذ دعا إليها القرآن وحدد مجالها، ولكن قبل الوقوف مع هذه الأساليب القرآنية في استخدام النظر العقلي نقف أولاً مع النظرة العامة لأهمية النظر في الفكر الإسلامي، ذلك أن رؤية علماء الإسلام في هذا الشأن تمثل زبدة فقههم وفهمهم للنصوص مصحوبة باستيعابهم للروح العامة لعقيدة الإسلام وشريعته.

(١) ابن خلدون (عبد الرحمن): المقدمة، ص ٨٣ - ٨٥.

وقد عدد أئمة السلف عشرات الوظائف والمهام المناطة بالعقل، والفوائد المجنية بإعمال النظر العقلي، ونذكر طائفة من الشواهد على أهمية العقل وأهمية النظر العقلي.

١. إبطال النظر هو إبطال لوظيفة العقل، ولا يجوز إهمال جارحة من الجوارح عن المنافع التي جعلت لها، فالعقل هو أداة النظر التي تميز بها النافع من الضار والحسن من القبيح^(١).

٢. العقل من لوازم الإنسان، ومزية تفضيله على الحيوان، فتعطيله إذاً منقصة لإنسانية هذا الإنسان وإزالة لهذا التفضيل.

٣. امتحان الأشياء بالنظر العقلي يجنب الإنسان مخاطر التجربة في كثير من الأمور، فمعرفة الأشياء الملائمة من دونها يستلزم النظر.

٤. تنازع الطبيعة أو الجبلة والفطرة في الإنسان مع العقل تستلزم نظراً في معرفة ما يحسنه العقل وما تحسنه الطبيعة أو الطبع.

٥. أوامر الله سبيلها العقل والسمع وعن طريق النظر يعرف ما طريقه السمع وما طريقه العقل^(٢).

٦. النظر في أحوال النفس وما يطرأ عليها من تغيير، يوجب النظر لمعرفة هذا التغيير والتبديل أيرجع إلى النفس أم إلى من بيده أمرها - الخالق سبحانه - فيكون النظر سبباً في الوصول إلى الله ومراقبته. قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ

لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ [الرعد: ١١].

(١) القول للإمام الماتريدي ويمثل نقطة التقاء مع المذهب المعتزلي، انظر في بيان ذلك: عبدالفتاح المغربي: الإمام

أبو منصور الماتريدي، ص ٥٥ - ٥٦.

(٢) انظر المصدر نفسه، ص ٥٦ - ٥٧.

٧. العقل هو سبيل إدراك العواقب والجزاء الأخروي، والطبع يدرك معاني للذة والألم - فيكون النظر سبباً في تجنب ما يوجب آلام العقاب الأخروي، وطلب ما يوجب نعيم الآخرة.

٨. الحكمة في هذا العالم هي ما ينفي عنه صفة العبثية، والعقل هو وعاء الحكمة، فلا يمكن أن يكون هذا العالم قد خلق عبثاً وسفهاً.

٩. أمر الله المؤمنين بدعوة الكافرين إلى وحدانية الله، وهم بلا شك سيطلبون دليلاً، فلا بد من مناظرتهم ومحااجتهم لإقامة الدليل والنظر هو سبيل ذلك. والقرآن يعرض نماذج من محاورات الرسل لأقوامهم، أو للحكام كمناظرة سيدنا إبراهيم عليه السلام للنمرود، ومخاطبة سيدنا موسى عليه السلام لفرعون. كذلك حملت آيات القرآن استدلالات عقلية في قضايا الاعتقاد أخذ عنها علماء الكلام واستهدوا بهديها.

المبحث الثالث: المنهج القرآني في النظر العقلي:

جاءت دعوة القرآن للنظر العقلي مصحوبة بمنهج تطبيقي لبيان كيفية الاستدلال العقلي، وإن لم يكن هذا المنهج مقصوداً لذاته فالقرآن كما نعلم لم ينزل لأغراض لغوية أو منطقية^(١)، وإنما استخدم وسائل اللغة والاستدلال العقلي لتحقيق غايته العقدية بإرساء دعائم الرسالة الخاتمة على أسس من الإعجاز اللغوي والعقلي ليبقى حجة على بني الإنسان إلى قيام الساعة، وهذا المنهج القرآني أصبح معيناً لعلماء الأمة المناضحين عن الإسلام والمبلغين والمبينين لأصول عقيدته وفروع شريعته.

ويتأسس هذا المنهج القرآني على مبدأين هما:

- ١- إزالة ما يحجب العقل عن صحيح النظر.
- ٢- تتبعه الاستدلال العقلي بتباين صوره وأساليبه.

(١) فاطمة إسماعيل: القرآن والنظر العقلي، ص ١٠٣.

المطلب الأول: إزالة حجب العقل ومعيقاته عن النظر:

وهذه الحجب التي تمنع العقل من النظر كثيرة نذكر طائفة منها مع التمثيل للتحذير القرآني من هذه الموانع إن شاء الله:

أولاً: التقليد (النزعة الأبائية):

عندما حمل القرآن على التقليد الأعمى كان مردّ ذلك رفض المشركين للإسلام، بحجة أنه أتى بما لم يألّفوا، وأنهم إنما يفضلون اتباع ما أُلّفوا عليه آباءهم. فذمّ الله سبحانه نهجهم هذا في التفكير فقال تعالى: ﴿وَإِذْ أَيْدِيهِمْ أَغْرَقُوا مَّا أُنْزِلَ اللَّهُ فَالُوا بَلِّ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَكْبَاهُ رَأْسِهِمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾ [البقرة: ١٧٠].

كذلك نجد القرآن يذم التقليد من خلال آثاره على الأمم السابقة حيث بلغ التقليد بالنصارى واليهود حدّاً اتباع الكبراء والكهان في كل ما يأمرونهم به حتى أضلّوهم عن سبيل الله وصاروا يشرعون لهم بغير ما أنزل الله. ويحرفون كتب الله ويكتبون غيرها بأيديهم وينسبونها لله عز وجل. فوصف الحق سبحانه مثل هذا الاتباع بأنه عبادة من دونه فقال تعالى: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٣١]. ومن هنا حكى القرطبي إجماع الأمة على إبطال التقليد في العقائد^(١).

ثانياً: هوى النفس:

وهو معيق أيضاً لإعمال النظر، لأن النفس تهوى الراحة العاجلة والقعود عن مطالب الآخرة، فأحكام الشرع تكليف، والتكليف يستلزم المشقة، والطريق إلى رضوان الله وجنانه محفوف بمكاره الدنيا، وطريق سخطه محفوف

(١) القرطبي (ت ٦٧١هـ)، (أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري): الجامع لأحكام القرآن، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط ٢، ١٩٨٧م، ٢/٢١٢.

بشهواتها - ويدخل في باب اتباع الهوى الحكم بغير دليل والتقول على الله ورسوله بغير علم. يقول تعالى: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ ۖ فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ﴾ [النازعات: ٤٠ - ٤١]. وقال سبحانه: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ اللَّهِ﴾ [القصص: ٥٠].

ثالثاً: الظن المذموم:

الظن نوعان ظن محمود هو المدخل إلى العلم واليقين، وظن مذموم، وهو ذلك الظن الذي ينافي السعي إلى التثبت والتيقن، وإنما تميل النفس معه إلى الركون إلى الظن ويقعد بها عن طلب اليقين والعلم الراسخ. والظن المذموم هو الذي يضعه القرآن في مقابل العلم كقوله سبحانه: ﴿قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ﴾ [الأنعام: ١٤٨]. وقوله أيضاً: ﴿مَا لَكُمْ بِهِ مِّنْ عِلْمٍ إِلَّا أَنْبَاءُ الظَّنِّ﴾ [النساء: ١٥٧].

رابعاً: التعصب والعصبية:

سواء كان التعصب لرأي أو مذهب أو طائفة أو غير ذلك فإنه يحجب صاحبه عن بلوغ العلم وبلوغ الحقيقة. والحق سبحانه ذمّ تعصب الجاهليين الذين مهما تأتت آيات الحق لا يؤمنون بها لا لشيء سوى تمسكهم بما هم عليه من ضلال الجاهلية، كما ضرب المثل أيضاً بتعصب أقوام الرسل السابقين للباطل ورفضهم الإيمان. فقال: ﴿وَلَيْنَ آتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ﴾ [البقرة: ١٤٥]. وآيات أخرى وصفتهم بأنهم يعرفون أنه الحق من ربهم، وأنهم يعرفون هذا الكتاب كما يعرفون أبناءهم، ثم يعميهم التعصب والتعالي على الحق من النور ويصدّهم عن طريق الحق.

خامساً: الخطأ في الحكم وسوء التأويل واتباع المتشابه:

وهذا يقود إلى فهم خاطئ للنصوص والأحكام فتكون المعرفة الناجمة عن ذلك معرفة مغلوطة ، لذا يقول تعالى في شأن من يسيئون تأويل متشابه القرآن: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [آل عمران: ١٧].

سادساً: الاعتماد على سحر البيان وزخرف القول:

وفي ذلك شنع القرآن على المنافقين في حديثهم المنمق الفارغ من الحق فقال سبحانه: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِنْ يَقُولُوا تَسْمَعُ لِقَوْلِهِمْ كَأَنْهُمْ حُشْبٌ مُسْنَدَةٌ﴾ [المنافقون: ٤].

كذلك وصف مؤامرات الكفار وأعداء الدعوة بزخرف القول لتلبسها بمظهر المنطق والموضوعية وجمال الإنشاء مع فراغ من الحق والخير، وابتغاء سوء بالدين. انظر لقوله سبحانه: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَاطِئِينَ إِلَّا إِبْرَاهِيمَ وَالْحَبْرَ يُوحَى بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا﴾ [الأنعام: ١١٢].

فسحر البيان قد يعمي عن الحق ويمنع من أعمال النظر لبلوغ جوهر الحق فهذه طائفة من معيقات العقل وحجبه التي لا ينفك منها الإنسان إلا بالنظر نفسه، والنظر المتعمق المتحلل من جميع المؤثرات التي تقعد به.

وحجب العقل هذه كانت من شواغل الفكر الإنساني المتطلع إلى الحقيقة، ولا نكاد نجد فلسفة أو فكراً أو مذهباً طاشت سهامه عن الحق إلا كان سبب ذلك الوقوع تحت طائلة أحد هذه العوامل التي تؤدي إلى قصور في المعرفة.

ولكن أعلام الفكر الإسلامي - لاسيما أئمة أهل السنة والجماعة - وجدوا أن في القرآن المثال الهادي، سواء بتحذيره من مضلات العقل ومفسدات

العقيدة أو بدعوته للنظر والاستدلال العقلي، أو بالأساليب التي انتهجها في بيان الدعوة وما فيها من استخدام عملي واستعمالات متباينة.

المطلب الثاني: أساليب الاستدلال العقلي في القرآن الكريم:

يستخدم القرآن جملة من أساليب المحاجة والإقناع تشكل معالم منهج متكامل للاستدلال العقلي ومن هذه الطرق والأساليب.

أولاً: الجدل والمناظرة:

الجدل في القرآن تتعدد صورته وأساليبه، ومن ذلك أن المشركين حينما تساءلوا لم لا يكون الرسول ملكاً. ردَّ عليهم المولى جلّ ثناؤه بقوله: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ ۖ وَلَوْ أَنزَلْنَا مَلَكَ لَفُضِيَ الْأَمْرُ ثُمَّ لَا يُنْظَرُونَ ۚ وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكَ لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِمْ مَآئِلِسُوتَ ۚ﴾ [الأنعام: ٨ - ٩]، ومن الصور العديدة للجدل القرآني نجد:

١- السبر والتقسيم:

وفي هذا الأسلوب يتم حصر القضية التي يثيرها الخصم ثم تفند جزءاً جزءاً أو عنصراً عنصراً. فالتقسيم يطلق على عملية الحصر، بينما يطلق السبر على عملية إبطال الحجة المقام عليها الادعاء^(١)، ومن أمثلته في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿ثُمَّ نَبَيُّنَا إِزْرَاقَ بْنَ الصَّكَّانِ ثَنَيْنِ وَمِنْ الْمَعْرِ ثَنَيْنِ قُلْ أَلَذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمْ الْأُنثَيَيْنِ أَمَا اسْتَمَلْتَ عَلَيْهِ أَرْحَامَ الْأُنثَيَيْنِ نَبُوْنِي بِعِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿١٤٢﴾ وَمِنْ الْإِبِلِ ثَنَيْنِ وَمِنْ الْبَقَرِ ثَنَيْنِ قُلْ أَلَذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمْ الْأُنثَيَيْنِ أَمَا اسْتَمَلْتَ عَلَيْهِ أَرْحَامَ الْأُنثَيَيْنِ أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ وَصَّيْكُمْ اللَّهُ بِهَذَا فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا لِيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي

(١) انظر السيوطي: الإتيقان، ١٧٣/٢.

أَلْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿١٤٤﴾ [الأنعام: ١٤٣ - ١٤٤]. فالآية ترد على الكفار الذين حرّموا على أنفسهم تارة ذكور الأنعام وتارة إناثها، فالقرآن يسألهم عن علة التحريم الذي يدعونه، أهو الذكورة عموماً؟ أم الأنوثة عموماً؟ أم الجنسین معاً، أم أن العلة مجهولة وأنهم ينفذون أمراً إلهياً تعبداً وطاعة لله. فيبطل ادعاءهم لأنهم يحرمون الذكور في حالة والإناث في حالة، واشترك العلة يقتضي إطلاق التحريم، كما أن التحريم لم يستند إلى أمر تعبدی لأن الله لم يحرمه شفاهاً ولا مشاهدة، بل هو افتراء على الله وكذب. ^(١)

٢- التحدي:

ومثاله أن الكفار عندما أنكروا أن يكون القرآن من عند الله وادعوا أنه مفترى، وأنه من كلام البشر. تحداهم القرآن بأن يأتوا بمثله، بل بعشر سور مثله، بل بسورة من مثله.

فقال تعالى: ﴿قُلْ لِّئِنْ أَجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً﴾ [الإسراء: ٨٨]. وقال سبحانه: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرِيَتٍ﴾ [هود: ١٣]. وقال جل شأنه: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ﴾ [البقرة: ٢٣].

٣- القول بالموجب:

وهو تثبيت كلام الخصم مع تغيير غرضه ووجهته. ومن ذلك قوله تعالى في شأن المنافقين والرد عليهم: ﴿لِّئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [المنافقون: ٨].

(١) السيوطي: الإتقان، ١٧٤/٢.

فالأعز وقعت في كلام المنافقين كناية عن فريقهم، والأذل كناية عن فريق المؤمنين، ثبت المنافقون لفريقهم إخراج المؤمنين من المدينة، فأثبت الله في الرد عليهم صفة العزة لغير فريقهم وهو الله ورسوله والمؤمنون، فكأنه قبل صحيح ذلك ليخرجن الأعز منها الأذل، لكن هم الأذل المخرج والله ورسوله الأعز.^(١)

٤- التسليم الجدلي:

هو نفي ادعاء الفرض ثم التسليم به جدلاً - مع الاستحالة - لبيان عدم فائدة ذلك على تقدير وقوعه.^(٢) وذلك في قوله تعالى: ﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلِيٍّ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا أَذْهَبَ كُلَّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَنَ اللَّهُ عَمَّا يُصِفُونَ﴾ [المؤمنون: ٩١].

٥- الإسجال:

هو أن تثبت على لسان خصمك ألفاظاً في سياق آخر تسجل به عليه ما كان عنده محل شبهة وإنكار.^(٣) كقوله تعالى: ﴿وَنَادَىٰ أَحْمَبُ الْجَنَّةَ أَصْعَبُ النَّارِ أَمْ قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا فَهَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا قَالُوا نَعَمْ فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَنَّ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ [٤٤] الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا وَهُمْ بِالْآخِرَةِ كَفُورُونَ ﴿٤٥﴾ [الأعراف: ٤٤ - ٤٥].

وعرفه بعضهم بأنه "الإتيان بالفاظ تسجل على المخاطب وقوع ما خوطب به".^(٤)

(١) السيوطي: الإتيان، ١٧٤/٢.

(٢) المصدر نفسه، ١٧٤/٢.

(٣) انظر فاطمة إسماعيل: القرآن والنظر العقلي، ص ١٢٢.

(٤) انظر السيوطي: الإتيان، ١٧٤/٢.

٦- الانتقال في الاستدلال:

وهو الانتقال من دليل إلى دليل إما لأن الخصم لم يفهم الأول أو لأنه غالط فيه فيأتي إليه بدليل مفحم لا يقبل المغالطة، ومثاله ما جرى في مناظرة سيدنا إبراهيم عليه السلام لطاغية قومه^(١) وما حكاه القرآن على لسان المتناظرين حيث قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أَحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الضَّالِّينَ﴾ [البقرة: ٢٥٨].

٧- المناقضة:

وهي تعليق الأمر على مستحيل للدلالة على استحالة حدوثه^(٢)، قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ﴾ [الأعراف: ٤٠]. فعلق الحق سبحانه إمكان دخول المكذبين بآياته للجنة على إمكان دخول الجمل في ثقب الإبرة وهو أمر يحكم أي عاقل باستحالته، وبالتالي يستحيل في حق المكذبين بآيات الله - الكفار - دخول الجنة.

٨- مجارة الخصم لتبيين عثرته:

وهي إقرار مقدمات الخصم ثم بيان أنها لا تقوده للنتائج التي يبتغيها^(٣). وذلك كقوله تعالى في شأن الرسل الذين كذبهم أقوامهم لكونهم بشراً

(١) قيل إنه النمرود بن كنعان.

(٢) د. زاهر بن عواض الألمي: مناهج الجدل في القرآن الكريم، مطبعة الفرزدق (الرياض)، ط (١٤٠٤هـ)، ص ٨٣.

(٣) انظر: السيوطي: الإتيان، ١٧٤/٢. وكذلك د. الألمي: الجدل في القرآن الكريم، ص ٨٣.

من بينهم، فقال تعالى: ﴿قَالُوا إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا تُرِيدُونَ أَنْ تَصُدُّونَا عَمَّا كُنَّا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا فَأَتُونَا بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ ۝١٠﴾ قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ ۖ وَمَا كُنَّا لَنَا أَنْ نَأْتِيَكُمْ بِسُلْطَانٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَعَلَىٰ اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ ۝١١﴾ [إبراهيم: ١٠ - ١١].

ثانياً: الاستقراء الكوني:

وهو من أهم وسائل الاستدلال العقلي وأوسعها نطاقاً ذلك أن الكتاب المقروء (القرآن) يوجه باستقراء هذا الكتاب المنظور (الكون) لعل النظر والملاحظة ترتقي به علماً وإيماناً، كل ذلك بحثاً عن اليقين الذي لا يتحقق إلا بالإيمان ومعرفة عظمة الخالق، والآيات الداعية لهذا النظر والتأمل كثيرة تغطي جميع جزئيات الطبيعة والكون المنظور ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُوقِنِينَ ۝٢٠﴾ وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ۝٢١﴾ [الذاريات: ٢٠ - ٢١] ﴿قُلْ أَنْظَرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ۝١٠١﴾ أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ ۝ [الأعراف: ١٨٥].

فهذا الاستقراء يعتمد على نظر بالبصر ونظر بالبصيرة حتى ينفذ التأمل إلى جوهر الظواهر وتلمس علل الأشياء، ومحصلة هذا الاستقراء "هو الكشف عن بعض الحقائق التي يمكن استخدامها لاستنباط معرفة جديدة" (١).

والآيات التي تحيل الإنسان إلى ظواهر الكون وآيات الخلق وتدعوه إلى النظر والتأمل فيها كثيرة ومتنوعة بتنوع موضوعاتها وأغراضها. فالحق سبحانه يدعونا لتأمل أنفسنا وآيات الإبداع في خلقنا ويدعونا إلى آيات خلقه في الحيوان

(١) انظر د. محمود قاسم: المنطق الحديث ومناهج البحث، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط ٢، ١٩٥٣م، ص ٧٩.

والنبات والأرض والسماء، وعظمة قدرته في ظواهر الليل والنهار وحركة الرياح وهطول الأمطار وعملية الإنبات وغيرها. كل ذلك لغايات وثمار يجنيها المتأمل، منها ما يتعلق بإيمانه، ومنها ما يتعلق بمدّ فكره وعقله بصور غنية يعتبر بها ويتعلم منها ما يصلح به من شأن حياته، وإعمار له للأرض بإحسان استخدام المسخرات له من مخلوقات ربه.

ويتبع هذا الاستقراء الكوني استقراء لوقائع التاريخ لاستلهاام العبر والدروس من أخبار الأمم السابقة وأحوالهم مع أنبيائهم وموقفهم من رسالات السماء. وكذلك تتبع بعض الظواهر الاجتماعية التاريخية، التي تصلح عظات ومصدراً للقيم والقوانين وعلامات للاهتمام والاعتناء.^(١)

ومن شواهد كل ذلك قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَتْ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [يوسف: ١١١]. ﴿وَكَلَّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُنْثِي بِهِ فُؤَادَكَ وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرٌ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [هود: ١٢٠].

ذلك في شأن الغرض من استقراء سيرة السابقين، وفي شأن لفت الانتباه إلى أن بعض وقائع التاريخ تحمل سنناً كونية ماضية يمكن التعلم منها. كقوله تعالى: ﴿قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٧] ﴿سُنَّةَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾ [الفتح: ٢٣]، كذلك من السنن الكونية أن توفيق الله وبركاته على الأمم مرتبطة بصلاح أنفسهم فإن بدّلوا إيمانهم بدّل الله نعمهم فقال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا يَقُومُ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ [الرعد: ١١] ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىءِ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِنْ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ.....﴾ [الأعراف: ٩٦] ففلاح الأمم والشعوب في هذا المنهج القرآني

(١) انظر: فاطمة إسماعيل: القرآن والنظر العقلي، ص ١٣١.

رهين بمدى التزامها بحكم الله ومنهجه الذي يحقق لها اتساقاً وانسجاماً مع حركة الكون. وذلك خلافاً للفلسفات البشرية التي تربط مقومات حضارتها بالأخذ بالأسباب الدنيوية المادية دون سواها.

ثالثاً: القصص القرآني:

والاستدلال القصصي القرآني يأتي متضمناً دعوة التوحيد أو مواعظ الهدى والصلاح بين طيات السرد القصصي، كما في قوله سبحانه: ﴿وَتَقَعَّدَ الطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِيَ لَا أَرَى الْهَدْهَدَ أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ﴾ (٢٠) لَأُعَذِّبَنَّهُ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَذْبَحَنَّهُ أَوْ لِيَأْتِنِي رَسُولٌ مِّنِّي (٢١) فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ أَحَطْتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ وَجِئْتُكَ مِن سَبِيلٍ بَنِيَّ يَقِينٍ (٢٢) إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ (٢٣) وَجَدْتُهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِن دُونِ اللَّهِ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ (٢٤) أَلَا يَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبْءَ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ (٢٥) اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ ﴿[النمل: ٢٠ - ٢٦].

فدليل التوحيد جاء على لسان هدهد^(١)، في سرد قصصي بديع وحكيم، محاطاً بالحجج العقلية وشواهد الاستقراء الكوني.

ومثل هذه الاستدلالات القصصية كثيرة في القرآن، كمحاورة سيدنا إبراهيم لأبيه وهو يدعوه للإيمان، ومحاورته لقومه ومحاولتهم إحراقه التي أبطلها الإعجاز الإلهي.

(١) الإمام محمد أبو زهرة: المعجزة الكبرى القرآن، دار الفكر العربي - القاهرة، د. ت، ص ٣٧٦. وأيضاً: تاريخ الجدل (لنفس المؤلف)، دار الفكر العربي، القاهرة، د. ت، ص ٦٦.

رابعاً: التشبيه وضرب الأمثال:

ضرب الله الأمثال للناس (لتوضيح المعاني الكلية بالمشاهدة الجزئية وللإستدلال بحال الحاضر على الغائب).^(١)

والأمثال في القرآن الكريم تُضرب للتذكير وتقريب المعاني، قال تعالى:

﴿وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ [إبراهيم: ٢٥].

كما أبان القرآن أن ليس كل الناس يدرك مثل القرآن ويفاد منه، فيقول:

﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا فَيَعْلَمُونَ

أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِ

كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ﴾ [البقرة: ٢٦].

ومن تقريب الغيبيات بما هو حسّي تشبيه النور الإلهي بالمصباح من مصابيح الدنيا ولكنه مصباح متميز في وضعه وزجاجته وزيته ثم بعد كل هذا التأكيد

على أن هذا محض مثال وتقريب معنى، وذلك في قوله تعالى: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ

وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِثْكَوَرٍ فِيهَا مَصْبَاحٌ أَلْمَصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ

مُبْرَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ

لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [النور: ٣٥].

تشبيه مقرب لنور الله، ثم الانتقال بالحديث من نور الذات إلى نور الهداية،

ثم الإشارة إلى أن الله يضرب هذه الأمثال للناس عن علم بكل شيء.

خامساً: تجزئة الدليل:

الاستدلال بالتجزئة هو إقامة أدلة جزئية تترابط لتقديم دليل كلي

متكامل.

(١) أبو زهرة: المعجزة الكبرى القرآن، ص ٣٥٧.

قال تعالى ﴿قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَامٌ عَلَى عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَى﴾ اللَّهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٥٩﴾ آمَنَ
خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَّا
كَانَ لَكُمْ أَنْ تُنْبِتُوا شَجَرَهَا ؕ أَلَيْسَ اللَّهُ بِلَهُمْ قَوْمٌ يَعِدُونَ ﴿٦٠﴾ آمَنَ جَعَلَ الْأَرْضَ قَرَارًا
وَجَعَلَ خِلَالَهَا أَنْهَارًا وَجَعَلَ لَهَا رَوَاسِي وَجَعَلَ بَيْنَ الْبَحْرَيْنِ حَاجِزًا ؕ أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَكْرَمَهُمْ
لَا يَعْلَمُونَ ﴿٦١﴾ آمَنَ يُحِبُّ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ وَيَجْعَلُ لَكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ
أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَكْرَمَهُمْ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴿٦٢﴾ آمَنَ يَهْدِيكُمْ فِي ظُلُمَاتٍ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَنْ يُرْسِلُ
الرِّيْحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ ؕ أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَكْرَمَهُمْ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴿٦٣﴾ آمَنَ يَدْعُوا الْخُلُقُ ثُمَّ
يُعِيدُهُ وَمَنْ يَرْزُقْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ ؕ أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَكْرَمَهُمْ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴿٦٤﴾

والآيات تقيم جملة من الأدلة الجزئية المستقلة التي تتحد معاً لتكون دليلاً
كلياً على وجود الله وقدرته وإبداعه.
سادساً: التعميم ثم التخصيص:

هذا الاستدلال يبدو مناقضاً للسابق الذي ينطلق من حقائق جزئية تصح
كأجزاء من دليل كلي، أما في التعميم فنبدأ بإثبات الدليل العام ثم الانتقال إلى
الجزئيات، ومثالها^(١)، قوله تعالى: ﴿قَالَ فَمَنْ رَبُّكُمَا يَمُوسَى﴾ ﴿٤٩﴾ قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ
شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى ﴿٥٠﴾ قَالَ فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الْأُولَى ﴿٥١﴾ قَالَ عَلِمْنَا مِنْ رَبِّنَا فِي كِتَابٍ لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا
يَنْسَى ﴿٥٢﴾ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ مَهْدًا وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ
أَزْوَاجًا مِنْ نَبَاتٍ شَتَّى ﴿٥٣﴾ كُلُوا وَارْعَوْا أَنْعَمَكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ لَاؤُلَى النَّحْيِ ﴿٥٤﴾ ﴿مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ
وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى﴾ ﴿٥٥﴾ ﴿لَطَهُ: ٤٩ - ١٥٥﴾

(١) أبو زهرة: المعجزة الكبرى، ص ٣٥١.

سابعاً: التعريف:

وغاية هذا الاستدلال هو تعريف الذات بالصفات، كبيان كونه تعالى خالق هذا الكون ومبدعه، وكونه منزّه عن التشبيه في ذاته وإنما تدل عليه صفاته.

قال سبحانه: ﴿إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْغَيْبِ وَالنَّوَىٰ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ ذَلِكُمُ اللَّهُ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ ۝٩٥﴾ فَالِقُ الْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ۝٩٦﴾ وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ اللَّيْلِ وَالْبَحْرِ قَدْ فَضَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ۝٩٧﴾ وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ قَدْ فَضَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ ۝٩٨﴾ وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُتَرَاكِبًا وَمِنَ النَّخْلِ مِنْ طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّاتٍ مِنْ أَعْنَابٍ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَبِهٍ انظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ إِنَّ فِي ذَلِكُمْ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ۝٩٩﴾ وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَنَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُصِفُونَ ۝١٠٠﴾ [الأنعام: ٩٥ - ١٠٠].

الآيات تثبت وحدانية الله من خلال التعريف بصفاته وأثره على الوجود، لأن إمكان إدراك ذاته مستحيل على عقل البشر وحواسهم.^(١)

ثامناً: المقابلة:

والاستدلال القرآني بها يعني المقابلة بين شيئين أو أمرين لتحقيق بيان التفاضل بينهما^(٢)، وبيان وجه الحق من الباطل من خلال إبراز علو الحق على الباطل. ومثال ذلك المقارنة بين قدرة الله سبحانه، وعجز آلهة المشركين في قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ قُلْ أَفَاتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ لَا يَمْلِكُونَ أَنْفُسَهُمْ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا

(١) أبو زهرة: المعجزة الكبرى، ص ٣٤٧.

(٢) المصدر نفسه، ص ٣٥٤.

قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ نَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا خَلْقَهُ فَتَشَبَّهُ
الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ ﴿[الرعد: ١٦]﴾^(١)

المبحث الرابع: تكامل العقل والوحي:

إن منهج علماء المسلمين في هذه المسألة هو أن صحيح المنقول لا بد أن يوافق صريح المعقول، كما ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية وأن التعارض لو بدا ولم نستطع إزالته فإنه لا بد أن يعود إلى قصور في العقل إذا ثبت لنا صحة المنقول، وإلا فالأخذ يكون بالدليل الأقوى، فإن تعادلا في ميزان العقل فإنه يلزم تقديم الوحي ما دام العقل قد سبق له الإقرار به^(٢).

ذلك كان خلاصة ما خرجنا به في قضية تعارض العقل والنقل أو الوحي، وهو رأي الإمام ابن تيمية وقد ترجح لدى الباحث.

ولكن تبقى من بعد قضية في إطار حوارية العلاقة بين العقل والنقل وهي التي أفردنا لها هذا المبحث، وهي دراسة دور العقل في تفهم النص الشرعي وتنزيهه قطعياً كان أو ظنياً.

المطلب الأول: دور العقل في فهم النص:

أولاً: وسائل فهم النص الشرعي:

فالعقل مطلوب منه ابتداءً إزاء تعامله مع النص معرفة فحوى هذا النص ومقصده، والعقل لا بد أن يستعين بالوسائل والأسس التي تعينه في تحقيق هذا المطلب ومن هذه الأسس:

(١) أبو زهرة: المعجزة الكبرى، ص ٣٥٤.

(٢) انظر: د. السيد الجليني: درء تعارض العقل والنقل لشيخ الإسلام ابن تيمية (سلسلة تقريب التراث)، ص ١٢٦.

- ١- معرفة لغة العرب: يشترط علماء الأصول للمجتهد في فهم النص أن يكون أولاً عالماً مجتهداً في لغة العرب.^(١)
- ٢- معرفة مقاصد الشرع: والمراد به الاجتهاد في تلمس مقصد موضوعي للحكم الذي يحمله النص والتأكد من اتساقه مع المقصد العام
- ٣- استيعاب أسباب النزول: ذلك أن النص تحكمه مناسبات الحال والقرائن الظرفية، فالنص ربما جاء تفصيلاً لواقعة محددة بحيث لا ينطبق حكمه إلا على الوقائع التي تستجمع ذات ظرفها، أو ربما جاء على خلاف ذلك مخصوصاً في مناسبته مطلقاً في لفظه فيعم حكمه وفي ذلك يقول الأصوليون (العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب).
- ويدخل في ذلك معرفة المعاني العرفية في زمان النص، ومعرفة عادات العرب في أقوالهم وأفعالهم ومجاري أحوالهم حالة التنزيل^(٢) أي الفقه بواقعهم.
- ٤- العلوم الاكتسابية: ذلك أن الحصيلة العقلية الواسعة من المعارف والعلوم خاصة المرتبطة بالعلوم الشرعية تعين على تفهم النص، لأنها تساعد في استيعاب المقاصد العامة للشرع، كما تكسب العقل قدرة على الترجيح بين الأدلة والنصوص وأكثر ما يظهر ذلك في النصوص الظنية^(٣).

(١) انظر الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي (ت: ٧٩٠هـ). الموفقات، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، طبعة محمد علي صبيح، القاهرة، ١٩٦٩م، ٤٦/٢.

(٢) انظر الشاطبي، مرجع سابق ٢٢٥/٣ - ٢٢٩. وانظر الغزالي، المستصفى، طبعة بولاق، القاهرة، ١٣٢٢هـ - ٦١/٢.

(٣) انظر النجار، عبد المجيد، خلافة الإنسان بين الوحي والعقل، منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، هيرندن، فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، ط/٢، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م، ص ٩٧.

ثانياً: الاجتهاد في النص القطعي:

فالقطعية للنص تكون مطلقة أو نسبية، ففي المطلقة تتوفر القطعية من جهة الورد ومن جهة الدلالة.

فأما قطعية الورد فتتوفر للقرآن جملة وللمتواتر من أخبار السنة الشريفة. أما قطعية الدلالة فمؤداها أن النص يكشف عن مراد الله بصورة لا تقبل احتمال معنى آخر من المعاني بحسب ما يقتضيه لسان العرب. وهذه القطعية متحققة في نصوص القرآن والحديث المتعلقة بالعقائد والعبادات، والمقدرات من الكفارات والحدود وفرائض الإرث.^(١)

فهذه النصوص القطعية ليس للعقل من دور في تحديد مراد الله فيها أو تعيينه، وإنما حسبه تفهمها وتمثلها، ذلك أن البحث عن احتمالات معانٍ لها إنما هو إهدار لغرض الوحي بما يعني أن لكل نص معنىً ظاهرياً ومعنىً باطنياً، وذلك هو زعم الباطنية الذي أدى بهم إلى إهدار التكاليف الشرعية^(٢).

ثالثاً: الاجتهاد في النص الظني:

وظنية النص أيضاً تكون في وروده ودلالته، أما ظنية الورد أو الثبوت فأجل ما يتحقق ذلك في خبر الآحاد. وأما ظنية الدلالة فتتعلق باحتمال النص لأكثر من معنى لا يدرك من بينها - على وجه اليقين - مراد الشارع الحكيم.

فأما ظنية الثبوت فيستلزم إعمال النظر العقلي وفق القواعد التي وضعها علماء الحديث لإثبات صحة نسبته إلى النبي الكريم ﷺ. ومن بعد ذلك ينظر في دلالاته.

(١) انظر: فتحي الدريني: المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي، طبعة دار الرشيد، دمشق، ط (١٩٧٥م)، ٣٧/١.

وانظر كذلك الغزالي، المستصفى ٣٨٤/١.

(٢) انظر الشاطبي: الموافقات، ٢، ٢٩٠.

فإذا كانت دلالة النص على معناه ظنية كان دور العقل كبيراً متسعاً باتساع الاحتمالات المتاحة لمعنى النص، وفي هذا المضمار يحتاج العقل للاستعانة بالأدوات التي سبق ذكرها في تفهم النص: من اللغة، وإدراك المقاصد، وفقه الواقع وغيرها، كما يكون الاجتهاد في تلمس دلالة النص محتاجاً إلى التأويل، وإعمال قواعد التغليب والتقريب، ولكن كل ذلك إن لم تحكمه ضوابط النية وإلتزام المقاصد العامة فهو عرضة للانحراف نحو الهوى والقول بالرأي المذموم. وحتى لا يحدث مثل هذا الزيغ وضع علماء الأصول ضوابط للاجتهاد في دلالة النص منها:

- ١- أن يكون التأويل في مجال النصوص الظنية.
 - ٢- أن يقوم على دليل قوي يبرره.
 - ٣- أن يكون في اللغة ما يسعه منطوقاً أو مفهوماً أو مجازاً.
 - ٤- أن لا يتعارض مع نص قطعي، أو أصل شرعي^(١).
- والخُلوص إلى حكم بعينه لا بد أن يستتبعه العمل به حتى لو كان ظنياً. ولكن السؤال يثور حول حجية هذا الرأي الاجتهادي في تأويل دلالات النص، هل يصبح حكماً شرعياً خالداً خلود دلالات النصوص القطعية؟ أم يتغير بتغير واقع الفتوى وظروفها.

وذهب الأصوليون إلى أن هذه الأحكام منها ما يكون ثابتاً لا يتغير مع الزمان وهو نوعان: الأول هو النظر في النصوص التي تمخض عنها إجماع في عهد الصحابة لمعرفةهم بأحوال النص ومقاصد الشرع^(٢) وأما النوع الثاني فمتعلق بالنص القطعي الدلالة إذ النظر فيه وتبين دلالاته يكون قطعياً فيكتسب ديمومة

(١) انظر: د. أحمد الريسوني: نظرية التقريب والتغليب وتطبيقاتها في العلوم الإسلامية، مطبعة مصعب (مكناس)

- المغرب، ط / (١٩٩٤م)، ص ٣٠.

(٢) انظر: فتحي الدريني: أصول التشريع الإسلامي، ص ٢١١.

زمنية ناشئة من أن الفهم في النص القطعي منحصر في وجه واحد لا يتغير مع الزمن.^(١)

أما الأحكام المؤسسة على فقه الواقع المتبدل فقد تتبدل هي أيضاً، وشاهد ذلك التبدل الذي أحدثه الإمام الشافعي في مذهبه بعد أن ذهب إلى مصر مما يدل على أن بعض الأحكام الشرعية يمكن أن يتحكم فيها العرف والبيئة الاجتماعية المتغيرة بتغير الأزمنة، فالعادة محكمة كما يرى أهل الأصول ذلك أن اعتبار العادة والعرف يرجع إليه في الفقه في مسائل كثيرة حتى جعلوا ذلك أصلاً.^(٢)

المطلب الثاني: دور العقل في تطبيق النص:

أولاً: مدلول التطبيق ومعناه:

بعد أن يدرك العقل الإنساني قطعية النص ودلالة معناه يستلزمه إدراك الأحوال وصور الأفعال التي ينبغي إنزال هذا النص عليها.

ثانياً: قواعد التطبيق:

لتتم عملية إنزال النص على الواقع لأبد للعقل من أن يتسلح بأمرين ليتمكن من تطبيق هذا النص في واقع الحياة تطبيقاً يحقق مراد الشرع في النفع والإصلاح، وهذان الأمران هما:

١- إدراك مقاصد الحكم:

فالحكم الذي تسعى إلى تطبيقه واقعاً لأبد أولاً من تلمس القصد التشريعي لإنزاله وتلمس الفائدة المرجوة منه، إذ معلوم أن الأحكام الشرعية تتحقق بتطبيقها مصالح متفاوتة بعضها أساسي مرتبط بالضرورات التي رعاها الشرع

(١) انظر: الغزالي، المستصفى ١/١٨٩.

(٢) انظر ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم (ت ٩٧٠هـ) - الأشباه والنظائر - تحقيق محمد مطيع الحافظ، دار الفكر، دمشق، ط ١/ - ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م، ص ١٠١.

كحفظ الدين وحفظ النفس وحفظ النسل وحفظ المال وحفظ العقل.^(١) وبعضها مرتبط بالحاجيات وهي التي: "يفتقر إليها في التوسعة ورفع الضيق"^(٢) وبعضها مرتبط بالتحسينيات وهي التي تعني: "الأخذ بما يليق من محاسن العادات"^(٣).

٢- فقه الواقع:

والمراد به معرفة طبيعة الأحوال والتصرفات البشرية المراد إنزال أحكام الشرع عليها. وذلك بدوره يستلزم استخدام كافة المعارف الإنسانية المتاحة من علوم اجتماعية واقتصادية وعلوم نفس وتربية ونحوها لتحديد صورة تفصيلية محددة المعالم لهذا المجتمع وجذور الأفعال والتصرفات فيه. وذلك بهدف تحديد التصرفات التي عناها الشرع بتوجيه خطابه ثم تنزيل هذا الخطاب عليها.

ثالثاً: الجهد العقلي في التطبيق:

يعقب استيعاب معنى النص وظروفه ومعرفة الواقع وملابساته قيام العقل بالمواءمة بين النصوص والواقع المعيش للأمة المسلمة، وأكثر ما تثور الحاجة إلى ذلك عند تشابه التصرفات فلا يميز بينها إلا النظر العقلي الذي يحدد التصرفات المحكومة بالشرع وضوابط هذا الحكم وعقله. وربما كان الحكم عاماً في خطابه واجباً على الأمة على الكفاية فيكون من مصلحة الأمة أن تعين من يقومون عنها فحينها يكون هنالك مجال للنظر لمعرفة مَنْ مِنَ المسلمين يصح بل ينبغي مخاطبته بالحكم الشرعي وتكليفه به^٥. والمثال على ذلك قضية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فهي واجب كفائي ولكن إنزالها إلى الواقع

(١) انظر: الجويني أبو المعالي إمام الحرمين عبد الملك بن يوسف (ت ٤٧٨هـ)، البرهان في الأصول الفقه، تحقيق د. عبد العظيم الديب، طبعة الدوحة، قطر ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م، ٩٧٣/٢. وقد عرّف الشاطبي المصالح الضرورية بأنها: "ما لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا"، انظر الشاطبي، الموافقات، دار الفكر العربي، بيروت، لبنان، د.ت، ٨/٢ و ١٠.

(٢) الشاطبي: الموافقات ١٠/٢.

(٣) المصدر نفسه، ١١/٢.

وتطبيقها عليه يحتاج إلى مدارس واقعة المجتمع وأحواله، والشروط المطلوبة في من يكلف بهذا الأمر فيصلح للقيام به ويستجيب له المخاطبين.

وذلك ما حدا بالإمام الشاطبي لوصف هذا النوع من الاجتهاد بقوله: "هو النظر فيما يصلح بكل مكلف في نفسه بحسب وقت دون وقت، وحال دون حال، وشخص دون شخص، إذ النفوس ليست في قبول الأعمال الخاصة على وازن واحد، كما أنها في العلوم والصنائع كذلك."^(١)

وهكذا يتبين أن هذا الاجتهاد هو عمل عقلي متجدد يحتاجه المسلمون في كل عصر بل في كل بيئة ومجتمع من مجتمعاتهم دون أن يغنيهم عنه تقليد أو اتباع ذلك أنه السبيل الوحيد لتنزيل شريعة الإسلام على مجتمعاتهم إن كانوا ساعين لذلك قدوتهم في ذلك الصحابة الكرام ﷺ الذين أنزلوا هذا الدين على واقعهم فنعموا وفازوا في أولاهم وأخراهم إن شاء الله تعالى.

الخاتمة:

من خلال دراسة منزلة العقل وأهمية النظر العقلي في الفكر الإسلامي مع مقارنة ذلك بالفكر الغربي، خلص الباحث إلى النتائج الآتية:

١. إن المعرفة العقلية عند الإنسان يمكن قسمتها إلى معرفة فطرية - ضرورية - لم تتأسس على التجربة، ومعرفة مكتسبة مصدرها النظر العقلي.
٢. إن المعرفة الفطرية تشمل معرفة الإنسان بخالقه كما تحمل معرفة بمجمل القيم مدركة لحسنها وقبيحها. فإذا نزل الوحي وجاءت النبوة لتشرح للناس كيفية توحيد الخالق وعبادته وجدت العقل مستعداً لتقبلها والعمل بمقتضى أمرها.

(١) انظر: الشاطبي: الموافقات، ٦٢/٢.

٣. إذا صدّق العقل بالنبوة أصبح دوره مع الوحي محكوماً بهذا التصديق؛ بحيث ينحصر دوره تجاه النص في مهام محددة كالتأكد من ثبوت النص، ثم الاجتهاد في فهم دلالته فإن عُلِمَت كان للعقل دور في إنزال حكم النص على الواقع، كل ذلك مع التقوى والورع من الاشتطاط في التأويل الذي يخرج بمعنى النص عن مقتضى مراد الشارع.
٤. ردّ الباحث على بعض الأفكار التي شذت في الفكر الإسلامي فجعلت من العقل قاضياً على النقل وحاكماً.
٥. ردّ الباحث كذلك المذاهب التي تجعل من العقل إلهاً يحكم بالهوى دون ضابط عليه ولا رقيب، ولا سيما في إطار الفكر الغربي.
٦. كما ردّ الباحث في دراسته على الاتجاهات والمذاهب التي تزهد من قيمة العقل وفاعليته ودوره في النظر الشرعي، واستيعاب النقل وتنزيله وتطبيقه.
٧. إن العقلاء قد استقرت حكمتهم - تؤيدهم ثمار ثورة العلم الحديث - على أن الإيمان ضرورة نفسية لسعادة الإنسان وأن الفطرة السليمة لا تكفر برّبها ولا تشرك به أحداً من خلقه، ذلك أن العلم الحق يورث صاحبه التواضع والإخبات والتدللّ لله فاطر السماوات والأرض، وكما قال تعالى: ﴿إنما يخشى الله من عباده العلماء﴾ [سورة فاطر، الآية ٢٨]. وهؤلاء العلماء الذين يخشون ربهم ليقينهم من حاجتهم إليه هم أيضاً الذين يدركون أنّ علمهم غيض من فيض علم الله تعالى الذي قال لعباده: ﴿وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً﴾ [سورة الإسراء، الآية ٨٥].
٨. مع إقرار الباحث بأهمية النظر العقلي عند مفكري الإسلام إلا أن الموضوعية العلمية تقتضي عدم إغفال رأي كثير من أهل العلم في الاعتقاد بأنه لا علوم النظر ولا التلقين وتلاوة السطور يمكن أن تورث علماً يؤدي إلى حق اليقين. وأن العلم الحق هو الذي يتنزّل على العباد من ربهم ويفيض على

قلوبهم فيما لها يقيناً وطمأنينة، وأن طريق ذلك ليس الاجتهاد في حفظ الحرف والرقم وإنما الاشتغال بمجاهدة النفس حتى تصفو فتصبح أهلاً لهذا الفيض الرباني كشفاً وإلهاماً.

٩. إن الاستدلال بطريق النظر العقلي في القرآن الكريم قد اتخذ صوراً وأساليب عديدة تختلف في نهجها وغاياتها عن طرائق المنطق الفلسفي اليوناني القديم وغاياته وطرائق أتباعه المتأخرين وغاياتهم.

١٠. إن الفروق بين الاستدلال القرآني والمنطق الأرسطي واليوناني تتجلى لنا من خلال مدارس مناهج النظر العقلي عند مفكري الإسلام ومتكلميهم حيث نستجلي موقفهم من النظر العقلي ومدى إفادتهم من الاستدلال القرآني وموقفهم من المنطق الأرسطي، وذلك ما منعنا هنا من مقارنة هذا الاستدلال القرآني بالمنطق التقليدي للفلاسفة، ولعل الله أن ييسر لي أفراد هذا الموضوع بدراسة مستقلة.

وإنما نود أن نشير في خاتمة هذا البحث إلى بروز الصورة البلاغية والبيانية في استدلالات القرآن بوصفها جزءاً من الإعجاز اللغوي للقرآن، ومعلوم أن بلاغة الأداء وضوحاً وإيجازاً وتصويراً تسهم في تفهم المعاني وتشربها. وهذا ما يجعل من كتاب الله - القرآن الكريم - آية خالدة بقدراته الدائمة على مخاطبة العقول والقلوب معاً، فهو يؤسس في العقل معرفة يقينية ويغرس في القلب إيماناً صافياً عميقاً.

ثبت المصادر والمراجع

- ١- ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبد السلام (ت ٧٢٨هـ)، مجموع الفتاوى، جمع عبد الرحمن بن محمد العاصمي النجدي، الرياض، ط/١، ١٣٨١هـ.
- ٢- ابن خلدون، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد (ت ٨٠٨هـ)، المقدمة، مطبعة الحاج عبد السلام محمد بن شقرون، القاهرة، د.ت.
- ٣- ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم (ت ٧١١هـ)، لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان، د.ت.
- ٤- ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم (ت ٩٧٠هـ) - الأشباه والنظائر - تحقيق محمد مطيع الحافظ، دار الفكر، دمشق، ط/١ - ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
- ٥- أبو زهرة، محمد، المعجزة الكبرى القرآن، دار الفكر العربي - القاهرة، د.ت.
- ٦- أبو زهرة، محمد، تاريخ الجدل، دار الفكر العربي، القاهرة، د.ت.
- ٧- الألمعي، زاهر بن عوّاض، مناهج الجدل في القرآن الكريم، مطبعة الفرزدق (الرياض)، ١٤٠٤هـ، ١٩٨٤م.
- ٨- الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف (ت ٤٧٤هـ)، كتاب الحدود، تحقيق نزيه حماد، نشر مؤسسة الزغبى، بيروت، ط/١، ١٣٩٢هـ، ١٩٧٣م.
- ٩- الجرجاني، السيد الشريف علي بن محمد (ت ٨١٦هـ): التعريفات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط/١، ١٩٨٣م.
- ١٠- الجليينيد، محمد السيد، دراسة في كتاب درء تعارض العقل والنقل لشيخ الإسلام ابن تيمية، سلسلة تقريب التراث، مركز الأهرام للترجمة والنشر، القاهرة، ط/١، ١٤٠٩هـ، ١٩٨٨م.

- ١١- الجويني أبو المعالي إمام الحرمين عبد الملك محمد بن يوسف (ت ٤٧٨هـ)،
البرهان في أصول الفقه، تحقيق د. عبد العظيم الديب، طبعة الدوحة،
قطر ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
- ١٢- حسن، عثمان بن علي: منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد عند أهل
السنة والجماعة، مكتبة الرشد، الرياض، ط/٣، ١٤١٥هـ، ١٩٩٥م.
- ١٣- الدريني، فتحي، المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي، طبعة دار
الرشيد، دمشق، ١٩٧٥م.
- ١٤- الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، مختار الصحاح، دار
القبس، بيروت، د.ت.
- ١٥- الريسوني، أحمد، نظرية التقريب والتغليب وتطبيقاتها في العلوم
الإسلامية، مطبعة مصعب (مكناس - المغرب)، ط/١، ١٩٩٤م.
- ١٦- زقزوق، محمود، تمهيد الفلسفة، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة،
١٩٨٢م.
- ١٧- الزنبيدي، عبد الرحمن بن زيد، مصادر المعرفة في الفكر الديني
والفلسفي، مكتبة المؤيد، الرياض، ط/١، ١٤١٢هـ، ١٩٩٢م.
- ١٨- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت ٩١١هـ)، الإتيان
في علوم القرآن، دار المعرفة، بيروت، د.ت.
- ١٩- الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي (ت ٧٩٠هـ)، الاعتصام،
ضبطه وصححه أحمد عبد الشايف، دار الكتب العلمية، بيروت، ط/٢،
١٤١١هـ، ١٩٩١م.
- ٢٠- الشاطبي، الموفقات، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، طبعة محمد
علي صبيح، القاهرة، ١٩٦٩م، وطبعة: دار الفكر العربي، بيروت،
لبنان، د.ت.

- ٢١- صليبا، جميل، المعجم الفلسفي، الشركة العالمية للكتاب، بيروت، ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م.
- ٢٢- الطويل، توفيق، أسس الفلسفة، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٧٨م.
- ٢٣- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد (ت ٥٠٥ هـ): المستصفى، طبعة بولاق، القاهرة، ١٣٢٢هـ.
- ٢٤- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد (ت ٥٠٥ هـ): معيار العلم، مكتبة الجندي، مصر، د.ت.
- ٢٥- فاطمة إسماعيل، القرآن والنظر العقلي، نشر المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، ط/١، ١٤١٣هـ، ١٩٩٣م.
- ٢٦- الفيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب (ت ٨١٧هـ)، القاموس المحيط، المطبعة الحسينية، القاهرة، ط/٢، د.ت.
- ٢٧- قاسم، محمود، المنطق الحديث ومناهج البحث، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط/٢، ١٩٥٣م.
- ٢٨- القرطبي (أبو عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري (ت ٦٧١هـ)، الجامع لأحكام القرآن، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ط/٣، ١٩٨٧م.
- ٢٩- قطب، سيد، في ظلال القرآن، دار الشروق، بيروت، ط/١٠، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.
- ٣٠- الكردي، راجح عبد الحميد، نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة، مكتبة المؤيد، الرياض، ط/١، ١٤١٣هـ، ١٩٩٢م.
- ٣١- المحاسبي، الحارث بن أسد (ت ٢٤٣هـ)، العقل وفهم القرآن، تحقيق سليمان القوتلي، دار الكندي، ودار الفكر، دمشق، ط/٢، ١٩٧٨م.

- ٣٢- محمود حمود، قراءة في كتاب العقل عند المعتزلة لحسني زينة، منشور
بمجلة الفكر العربي، عن معهد الإنماء العربي - بيروت، العدد (٤١)
مارس ١٩٨٦م.
- ٣٣- المغربي، علي عبدالفتاح، إمام أهل السنة والجماعة أبو منصور الماتريدي
وآراؤه الكلامية، مكتبة وهبة، القاهرة، ط/١، ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م.
- ٣٤- النبراوي، خديجة، مشكلات عقلية وقلبية للإنسان (بحث مستقى من
كليات رسائل النور للإمام الجليل سعيد النورسي)، سلسلة حلول قرآنية
لمشكلات إنسانية، شركة سوزلر للنشر، القاهرة، ط/١، ١٩٩٩م.
- ٣٥- النجار، عبدالمجيد، خلافة الإنسان بين الوحي والعقل، منشورات المعهد
العالمي للفكر الإسلامي، هيرندن، فرجينيا، الولايات المتحدة
الأمريكية، ط/٢، ١٤١٣هـ، ١٩٩٣م.